
Le « moment laïcité » dans l'œuvre d'Émile Poulat

Philippe Portier



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/28118>
DOI : 10.4000/assr.28118
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2016
Pagination : 89-97
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Philippe Portier, « Le « moment laïcité » dans l'œuvre d'Émile Poulat », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 176 | octobre-décembre 2016, mis en ligne le 01 janvier 2019, consulté le 02 janvier 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/28118> ; DOI : 10.4000/assr.28118

© Archives de sciences sociales des religions

Philippe Portier

Le « moment laïcité » dans l'œuvre d'Émile Poulat¹

Émile Poulat rappelait souvent, à la fin de sa vie, son bonheur d'avoir reçu à l'Élysée, le 9 décembre 2012, la Rosette d'Officier de la Légion d'honneur. Qui récompense-t-on alors ? Dans son allocution, le Président de la République évoque les travaux que l'historien lyonnais a consacrés « à la place du catholicisme dans l'histoire et dans la société française », mais c'est à titre secondaire. François Hollande, qui profitera d'ailleurs de l'occasion pour annoncer la mise en place de l'Observatoire national de la laïcité, insiste bien davantage sur les recherches de Poulat dans le champ de la laïcité : « Tenter de définir la laïcité, de la saisir dans sa vérité historique, ce fut le grand objet de votre travail. »

Le choix du Président peut étonner. On retient souvent de Poulat, en effet, qu'il fut d'abord le spécialiste du catholicisme contemporain. C'est à l'examen de ses principes de génération, de ses modalités de déploiement, de ses moments de dissociation qu'auraient été consacrés ses grands chantiers, ceux qu'il fait aboutir – sur la crise moderniste, l'intégrisme ou les prêtres-ouvriers – dans les années 1960-1970. Ce moment aurait trouvé une forme de consécration dans la parution en 1977 d'*Église contre bourgeoisie*, dans lequel notre auteur propose une théorisation de l'intégralisme catholique, en l'envisageant, selon le célèbre modèle triangulaire, comme un « foyer autonome d'action historique », attaché encore à la civilisation communautaire du temps d'avant la rupture moderne, et opposé de ce fait, malgré des compromis conjoncturels, au libéralisme et au socialisme. Les années suivantes, ajoute-t-on, n'auraient pas la même épaisseur. Des livres sont venus certes, et des myriades d'articles, mais de moindre densité, et issus souvent de commandes extérieures au monde de l'Université : l'*expert* alors se serait substitué au *savant*, ce qu'indiqueraient aussi les interventions inédites dans les espaces médiatique (il est chroniqueur à *La Croix* à partir de 1983), ecclésial (il sera, à plusieurs reprises, consulté par l'épiscopat) et associatif (on songe à ses liens avec la Ligue de l'enseignement et, bientôt, avec Sant'Egidio).

1. Ce texte est la transcription d'une intervention de l'auteur lors d'une table ronde autour de l'œuvre de Poulat qui s'est tenue le 22 novembre 2016 à l'Institut d'études avancées de Nantes (<http://www.iea-nantes.fr>) où sont d'ailleurs déposées la bibliothèque d'Émile Poulat et ses archives personnelles (en cours de classement). Cette transcription, visée par l'auteur, est due à Mattia Gallo.

L'examen de la bibliographie de Poulat conduit à nuancer ce point de vue. Les textes sur le catholicisme n'ont probablement plus, à partir des années 1980, l'importance informative et analytique qu'ils avaient au cours de la période antérieure. Il s'agit parfois de livres d'entretien, dans lesquels l'auteur reprend les données d'ouvrages déjà publiés, ou, plus souvent, de notices biographiques, brèves et dispersées (même si elles permettent de saisir les régimes différenciés d'appartenance et d'« intériorité » catholiques). Rien là, cependant, qui fasse signe vers un quelconque abandon de la recherche fondamentale. Simplement, elle se recentre sur un autre objet : la question laïque, que notre auteur va creuser durant les vingt dernières années de sa longue existence. La quantité fournit un premier indice : sur les neuf livres que Poulat fait paraître entre 1988 et 2013², six relèvent de la laïcité à titre principal parmi lesquels il faut noter *Liberté, laïcité. La guerre des deux France et le principe de la modernité* (1987)³, *Notre laïcité publique* (2003), *Scruter la loi de 1905* (2010)⁴. Nous verrons que ces ouvrages, qui reprennent parfois – mais plus rarement qu'on ne l'a dit – des textes publiés ailleurs, réorganisent profondément notre compréhension ordinaire de la laïcité publique.

Infléchir un parcours

Annoncée explicitement dès les années 1970 par quelques réflexions sur la théorie néo-thomiste du politique⁵ et bientôt sur la liberté religieuse⁶, mais en germes déjà dans les travaux antérieurs lorsque Poulat s'employait à penser les modes de réaction de l'intransigeance catholique face à l'expansion de la « civilisation moderne », cette réorientation thématique autour de la question de la régulation des cultes peut être analysée comme le produit de la rencontre de la structure et de l'événement.

2. Il s'agit des livres inédits, et nom propre.

3. Cet ouvrage vient rompre avec un grand silence de la production scientifique en la matière. Le dernier ouvrage important est sans doute celui de Jean-Marie Mayeur, *La séparation de l'Église et de l'État*, Paris, Julliard, coll. « Archives », 1966. Sur le terrain juridique, un texte important avait été publié en 1960 : A. Audibert *et al.*, *La Laïcité*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Bibliothèque des Centres d'Etudes supérieures spécialisés », 1960.

4. É. Poulat, *Liberté, laïcité. La guerre des deux France et le principe de la modernité*, Paris, Éditions du Cerf/Éditions Cujas, coll. « Éthique et société », 1988 ; *Notre laïcité publique. « La France est une République laïque »*, Paris, Berg International, 2003 ; avec M. Gelbard, *Scruter la loi de 1905. La République française et la Religion*, Paris, Fayard, coll. « Les Quarante piliers », 2010.

5. É. Poulat, « L'Église romaine, le savoir et le pouvoir. Une philosophie à la mesure d'une politique », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 37, 1974, p. 5-21.

6. *Id.*, « Structure historique de la liberté religieuse » I, *Conscience et Liberté*, n° 18, juillet-décembre 1979, p. 17-24 ; « Structure historique de la liberté religieuse » II, *Conscience et Liberté*, n° 20, juillet-décembre 1980, p. 5-10.

La structure ? On peut sans doute s'appuyer sur ce constat de Pierre Legendre⁷ : on ne peut travailler sur l'Église sans penser l'État, ni œuvrer sur l'État sans penser l'Église. Associées et rivales, les deux institutions doivent s'appréhender « relationnellement ». D'abord, parce que l'État moderne, dans sa constitution, procède de l'Église romaine. Ses formes institutionnelles (la verticalité de son agencement) et ses assises doctrinales (le principe de souveraineté), il les a empruntées en effet à l'organologie catholique. On se souvient, à cet égard, du mot de Carl Schmitt : « Tous les concepts prégnants de la théorie moderne de l'État sont des concepts théologiques sécularisés⁸. » Surtout, parce que l'Église romaine, dans son activité, s'affirme contre l'État moderne, qui, sans doute, reprend mimétiquement sa forme institutionnelle, mais en la versant du côté de l'immanence. Poulat décrit ainsi cette nécessité de la spécularité, qu'ont défendue aussi des historiens du catholicisme comme Jean-Marie Mayeur ou René Rémond ou des sociologues de l'État comme Pierre Birnbaum ou Bertrand Badie : « Mon seul problème a toujours été de comprendre le passage d'une société fondée sur le principe de catholicité à une société qui serait désormais appuyée sur le principe de laïcité⁹. » Dans l'esprit de notre auteur, cette substitution renvoie à deux moments différents de la relation Église/État qui distinguent les périodes : dans la première, « la République est dans l'Église » ; dans la seconde, « l'Église est dans la République ».

Mais la conjoncture a pesé également. Poulat en a d'ailleurs fait confiance à plusieurs reprises à l'auteur de ces lignes. Le débat public se structurait depuis la Seconde Guerre mondiale autour de l'hypothèse socialiste ; le voici qui se recompose, comme du temps de nos querelles républicaines, autour de la « question laïque », elle-même portée par trois dossiers majeurs : celui de l'école privée en 1984 et 1993 ; celui des sectes dans les années 1990 ; l'affaire du voile, sans cesse récurrente depuis 1989. Encore faut-il comprendre pourquoi notre auteur consent à s'ajuster de la sorte à la sollicitation de l'époque. Sans qu'il faille y voir son foyer premier de déclenchement – les archives nantaises nous permettront peut-être d'en savoir davantage –, le réseau où Poulat est installé semble bien avoir pesé, de manière décisive, dans son choix de se convertir à l'étude de la laïcité. Trois espaces semblent s'être coalisés, qui tous, à des titres divers, placent la question laïque au cœur de leurs préoccupations : le journal *La Croix*, qui le sollicite pour des analyses à chaud de l'actualité, sur le devenir du monde catholique, mais aussi sur les débats émergents autour de la place du religieux dans les dispositifs étatiques, le mouvement laïque, avec, en son centre, La Ligue de l'Enseignement¹⁰ qui, après la défaite de 1984, s'emploie à recomposer son

7. P. Legendre, *L'Amour du censeur. Essai sur l'ordre dogmatique*, Paris, Éditions du Seuil, 1974.

8. C. Schmitt, *Théologie politique I*, Paris, Gallimard, [1922-1969], 1988, p. 46.

9. É. Poulat, « Catholiques sans Église », *Catholica*, 43, avril 1994, p. 60.

10. Il interviendra aussi, au nom d'une fidélité nouée dans les années 1950, dans la revue communiste *La Pensée* animée par Antoine Casanova.

référentiel en la matière autour de la notion – annoncée, il est vrai, dès les années 1970 – de « laïcité plurielle »¹¹ ; la sphère épiscopale qui, dans le contexte d'une réflexion, engagée par Mgr Vilnet en 1987, sur la « laïcité élargie », le sollicite pour des recherches – dont certaines seront publiées dans *Documents Episcopat*¹² – sur les contenus et les développements de la loi de 1905.

Cette inscription dans la société civile ne débouche nullement sur des textes militants. Ce sont des textes scientifiques que nous donne Poulat, dans lesquels on aurait bien du mal à trouver un projet précis d'agencement du politique. La bonne posture du chercheur tient sans doute pour lui dans la dialectique, chère à Hannah Arendt¹³, de l'appartenance et du retrait. Appartenance : le chercheur doit, s'il le souhaite, pouvoir intervenir dans le débat social ; retrait aussi : à condition de ne pas abaisser ses exigences de scientificité, ni de vouloir soumettre à son autorité les réflexions de l'opinion.

Construire l'objet

Les textes de Poulat confrontent d'emblée leur lecteur, dès les années 1980, à une tentative, très bachelardienne, de clarification du concept de « laïcité publique ». Sa définition est simple, mais opérante : il y a « laïcité publique » lorsqu'un régime politique, en appui sur l'« idée laïque »¹⁴, se montre respectueux de la *liberté de conscience*. Ce modèle d'existence se trouve saisi à partir d'une remontée génétique dans la diachronie occidentale : il procède, explique notre auteur, du grand remplacement, qui trouve son point d'aboutissement politique dans la Révolution de 1789, du régime de catholicité par le régime de modernité.

En quoi ces deux régimes se différencient-ils ? Les opposent d'une part, leurs conceptions du sujet. Dans l'ordre catholique, l'existence humaine se pense à partir du *paradigme de la dépendance* : l'homme se trouve rivé à la normativité que Dieu a établie. Si l'on parle ici de « liberté des consciences »¹⁵, ce n'est pas en la plaçant sous le signe d'une affirmation de soi : elle trouve sa validité ultime dans le fait de se soumettre aux « prescriptions de la loi éternelle » et de l'Église qui en donne la juste interprétation. Poulat a montré à maintes reprises que cette vision téléologique de la liberté de penser et d'agir est demeurée au cœur de la

11. Au sein de laquelle il nouera des amitiés de réflexion et de travail, notamment avec Jean Boussinesq, auteur d'un memento sur la laïcité auquel Poulat prêtera son concours, ou Maurice Gelbard, qui collaborera aux recherches qui aboutiront à *Scruter la loi de 1905*.

12. Voir, par exemple, « La laïcité au nom de l'État », *Documents épiscopat*, n° 15, octobre 1990.

13. H. Arendt, *La vie de l'esprit*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », 2013 [1981].

14. Qui conduit à « dépolitiser » l'influence de la religion catholique et à rendre le politique à son autonomie. Sur ce point, É. Poulat, *Notre laïcité publique*, op. cit., p. 37 sq.

15. *Id.*, *Liberté, Laïcité*, op. cit., p. 80.

doctrine romaine après 1789, sans que le concile Vatican II d'ailleurs ne vienne rompre véritablement cette structure pérenne de l'intransigeance. Le monde moderne fait prévaloir, en revanche, une *axiomatique de l'autonomie* : le sujet devient alors, tandis que se défait l'ordre finalisé de la nature, à lui-même son propre centre, l'auteur sans partage de l'histoire de sa vie, que ne limitent plus, dans son expansion démiurgique, ni la loi du cosmos, ni la règle de Dieu¹⁶. La philosophie des droits de l'homme, qui se substitue à la pensée des devoirs, exprime parfaitement ce tournant, avec, en son centre, la liberté de conscience qui permet à chacun de se forger sa propre vérité, et, sans que l'État ne puisse y faire obstacle, de la faire apparaître dans l'espace public.

On touche là au second élément de différenciation entre l'ordre catholique et le monde moderne : ils ne pensent pas de la même manière la figure de l'État. Le gouvernement s'inscrivait, dans l'âge ancien des choses, dans la « grande chaîne de l'être » : émanation de la providence, il avait mission de conduire ses sujets sur le chemin du bien et du salut. On ne concevait pas alors qu'on pût vivre dans un monde privé d'unité religieuse et morale. Ce modèle, qui est celui de l'État catholique, ne peut admettre l'égalité des êtres : le pouvoir est logiquement conduit à établir des distinctions juridiques entre ses sujets en fonction de leurs appartenances religieuses. Il ne consent pas davantage à faire droit à leur liberté de penser : si, dans son for interne, le sujet peut cultiver l'hérésie, rien, au for public, ne peut transparaître de cette hétérodoxie. L'État est ici le censeur de l'erreur. Rome se retrouvera dans ce schéma jusqu'à la déclaration conciliaire *Dignitatis humanae*, qui, si « elle ne modifie pas le rapport des hommes à la vérité », introduit cependant « un nouveau rapport de l'Église aux États »¹⁷. Rien ne demeure de cette aléthique dans la civilisation nouvelle. Venu de la puissance instituante de l'humain, dissocié du droit divin, le pouvoir ne se donne d'autre visée désormais, loin de toute référence à la *bona vita*, que de poser, par l'« ordre public » qu'elle détermine, les conditions d'une coexistence pacifique des libertés subjectives. On en saisit la conséquence : se met en place de là, en appui sur l'assomption de la liberté de conscience, un univers de la pluralité des expériences du monde qu'aucune doctrine compréhensive ne peut désormais entreprendre de réduire à l'Un.

On insiste parfois sur la genèse religieuse de l'âge moderne : c'est le cas, par exemple, d'un Marcel Gauchet, lorsqu'il souligne l'art des séparations propre au christianisme, ou d'un Charles Taylor lorsqu'il évoque le travail de démagification du monde opéré par les réformes spirituelles, franciscaines et protestantes¹⁸. Poulat construit autrement sa théorie. Peu de choses sont dites dans

16. « La modernité est le moment de l'émergence de l'individu et de sa conscience », *Ibid.*, p. 79.

17. *Ibid.*, p. 135.

18. C. Taylor, *L'âge séculier*, Paris, Éditions du Seuil, 2008 [2007]. Pour une analyse de genèse de la modernité chez Taylor, voir P. Portier, « Charles Taylor et la théorie sociologique de la sécularisation », in Taussig S. (dir.), *Charles Taylor. Religion et sécularisation*, Paris, CNRS, coll. « CNRS philosophie », 2013, p. 140-162.

son œuvre sur l'apport des protestants ou, pour la France, des jansénistes à la constitution de la société des individus, si l'on excepte quelques notations parfois, peut-être après avoir lu Michaël Walzer¹⁹, sur les *dissenters*. Il insiste davantage, quant à lui, sur l'origine séculière du modèle laïque : il serait né, en « rupture avec la vision chrétienne de la société »²⁰, de l'influence cumulée de la théorie des « Politiques » (autour, notamment, de Jean Bodin) et de la théorie des Lumières (autour de John Locke, par exemple). La première invente la souveraineté de l'État, la seconde l'autonomie du sujet.

Explorer un dispositif

Pour faire face à la pluralisation de la société, les gouvernements modernes ont donc inventé la « solution laïque » : son propre, comme on le relevait plus haut, est de permettre à chacun de faire valoir ses propres convictions, sans être soumis à d'autres limites que celles que lui opposent les requêtes de l'ordre public. Ce dispositif laïque n'est pas le symétrique du dispositif catholique. Celui-ci est construit autour d'un principe de discrimination : l'incroyant (ou le mal-croyant) ne trouve aucune place dans son ressort. Celui-là est agencé autour d'un principe d'intégration : il assure la cohabitation des croyants et des non-croyants en accordant aux uns et aux autres le même quantum de prérogatives, ce qui justifie la formule selon laquelle la laïcité est un « régime de pacification par le droit ». Le courant néo-républicain affirme volontiers qu'il n'est qu'un seul modèle de laïcité, celui construit par la République entre 1880 et 1905²¹. Poulat ne se situe pas dans cette perspective : il note que la laïcité comme régime de liberté de conscience s'est incarnée dans une pluralité de *laïcités juridiques*²².

Pluralité synchronique, d'une part. L'observation se fixe ici sur le cas français, où coexistent, à côté de celui instauré par la loi du 9 décembre 1905, plusieurs autres régimes de régulation des cultes, redevables les uns et les autres de la laïcité constitutionnelle, depuis le régime concordataire applicable en Alsace-Moselle jusqu'au régime guyanais régi pour une part par une ordonnance royale

19. M. Walzer, *La révolution des saints. Ethique protestante et radicalisme politique*, Paris, Belin, coll. « Littérature et politique », 1988 [1965].

20. É. Poulat, *Liberté, Laïcité*, *op. cit.*, p. 68. Même si des traits de « laïcité sacrale » s'affirment au Moyen Âge par autonomisation relative de l'Institution royale vis-à-vis du Siège Apostolique. Sur ce point, *cf. Id.*, « Les quatre étapes de la laïcité », in *Les nouveaux enjeux de la laïcité*, Paris, Centurion, coll. « Questions en débat », 1990, p. 32.

21. Voir par exemple H. Pena-Ruiz, *Qu'est-ce que la laïcité ?*, Paris, Gallimard, coll. « Folio. Actuel », 2003.

22. L'étude des systèmes juridiques est essentielle dans l'œuvre de Poulat à partir de la fin des années 1990. Il l'explique ainsi dans *La solution laïque et ses problèmes* : « Les Français s'intéressent peu au droit. C'est dommage. Le droit est un miroir. Il nous renvoie notre image et pas toujours comme nous l'imaginons » (p. 39).

de 1828. Mais l'inspection regarde aussi la sphère européenne. Plusieurs développements lui ont été consacrés. Les premiers datent même des années 1980²³, à une époque où peu de chercheurs s'enquerraient, en cette matière, de questionnements comparatistes. Ils s'articulent autour de ce constat : « En Europe, nous sommes tous laïques », puisqu'en effet, en son sein, tous les pays accordent à leurs ressortissants de manifester publiquement leurs opinions et leurs croyances²⁴. C'est cependant, ajoute Poulat, selon des formes singulières, qu'on peut articuler, de manière idéal-typique, autour de deux grandes polarités. Certaines nations sont entrées dans la modernité en adoptant la formule de la *coopération*. Dans ce modèle, qu'ont choisi les pays du nord de l'Europe (Allemagne, Belgique, Angleterre, pays scandinaves), la neutralité ne s'identifie pas à l'abstention : l'État entend apporter aux cultes un soutien positif, en les subventionnant et en leur accordant des possibilités d'intervention dans l'espace public, dans la sphère notamment de l'école d'État. D'autres pays ont opté, en revanche, pour le régime de *séparation*. C'est le cas du Portugal dans les années 1910, ou de l'Espagne dans les années 1930. Ces expériences ont toutefois été très vite emportées par les régimes réactionnaires de Salazar et Franco. C'est le cas en France surtout, avec bien plus de réussite, à partir de la Troisième République, dans la France métropolitaine : dans ce système, si l'État ne méconnaît pas l'Église (puisque en tant que souverain, il la soumet à ses propres règles), il la « privatise » cependant en lui retirant toute fonction officielle²⁵. Poulat accompagne cette analyse d'une indication particulièrement suggestive : construits au moment de la constitution des États-nations en fonction des structures religieuses des pays considérés (un catholicisme dominant appelle fréquemment la séparation ; le protestantisme plus volontiers le partenariat), ces régimes connaissent, depuis trois ou quatre décennies, des processus de convergence, et même d'« homogénéisation »²⁶.

Pluralité diachronique, d'autre part. Comme on le suggérerait à l'instant, on trouve certes, au hasard des textes, des indications sur les évolutions des régimes européens : articulant laïcisation et sécularisation, Poulat note en ce sens, dans *Liberté, Laïcité*, que les régimes de confessionnalité du nord de l'Europe sont menacés par l'expansion de la diversité religieuse. Mais c'est surtout sur le régime français qu'il s'appesantit. Son grand œuvre en la matière est *Scruter la loi de 1905*, publié en 2010, qui se nourrit, il est vrai, de maints apports de *Notre laïcité publique*. On y trouve deux éléments essentiels. Le premier concerne le

23. Dans *Liberté, Laïcité*, Poulat consacre un chapitre important à « Dieu dans les constitutions des États contemporains », où il relève l'existence d'une « mosaïque de situations » (p. 169).

24. É. Poulat, « L'Europe religieuse des États », in Vincent G. et Willaume J.-P., *Religions et transformations de l'Europe*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 1993, p. 407 sq.

25. Ce que signale aussi l'emploi du vocable liberté de cultes et non du vocable liberté religieuse dans la législation française du début du XX^e siècle. Voir É. Poulat, *Liberté, Laïcité*, op. cit., p. 185.

26. *Ibid.*, p. 183.

mode de génération de la laïcité hexagonale²⁷. Rien d'un « pacte » dans l'élaboration de la loi de 1905, pas plus d'ailleurs que dans celle des lois scolaires des années 1880 : les républicains et les catholiques sont en conflit ouvert. Ce sont, en fait, deux civilisations morales qui s'affrontent, attachées l'une et l'autre à des conceptions inconciliables de la puissance : les républicains veulent subordonner l'Église à l'État souverain ; les catholiques subordonner l'État à l'Église souveraine. Les premiers l'ont emporté, mais, rappelle Poulat, sans humilier les seconds. Après Jean-Marie Mayeur²⁸, notre auteur évoque, à cet égard, la victoire de Briand sur Combes : l'article 1^{er} de la loi de 1905 sur la liberté de conscience, son article 4 sur le mode d'organisation des associations cultuelles témoignent de la ligne libérale, et non gallicane, d'un dispositif dont il faut rappeler qu'il vise d'abord, en 1905, à réaliser une opération très technique de transfert de biens des établissements publics du culte vers les associations cultuelles²⁹. Le second élément regarde le mode d'évolution de la laïcité française. C'est là un apport central de notre auteur : il refuse de saisir la loi de 1905 comme une totalité définitive, close sur son être propre³⁰. Elle est en mutation constante, au point qu'en cent ans, près de cinquante révisions l'ont affectée, auxquelles se sont ajoutées, comme pour modifier le sens initial de notre régime républicain des cultes, des mutations exogènes comme celles qu'introduisent en 1923-1924 les accords sur les associations diocésaines, en 1959 la loi Debré qui permet de placer l'école privée sous contrat de droit public, en 1961 la loi budgétaire qui autorise les collectivités locales à garantir les emprunts des associations cultuelles³¹. Ce sont bien, du coup, deux régimes qui se succèdent : à la laïcité de séparation libérale s'est substituée, progressivement, une laïcité de reconnaissance positive, issue d'« une restructuration et [d']une redistribution de l'espace public »³².

Poulat adjoint parfois à ses propos analytiques une évaluation plus normative de la situation contemporaine. Son adhésion à la modernité laïque, dans laquelle il voit à la fois une condition de la liberté subjective et un instrument de la concorde sociale, ne l'empêche pas d'éprouver, devant le spectacle de la scène

27. À partir de la loi de 1905.

28. Voir aussi, sur cette question, les travaux de Jean Baubérot, notamment *Laïcité 1905-2005, Entre passion et raison*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « La couleur des idées », 2004.

29. É. Poulat, *Notre laïcité publique*, op. cit., p. 165 sq. ; Id., *Scruter la loi de 1905*, op. cit., passim.

30. Voir le dossier monumental établi par Poulat à la demande du Gouvernement français, *Les Diocésaines, République française et Eglise catholique, Loi de 1905 et associations cultuelles, Le dossier d'un litige et de sa solution (1903-2003)*, Paris, La Documentation française, 2007.

31. É. Poulat, *La solution laïque et ses problèmes*, op. cit., p. 29 sq. ; Id., *Notre laïcité publique*, op. cit., p. 115 sq.

32. Id., *Notre laïcité publique*, op. cit., p. 406. Voir aussi note 18. Sur cette recomposition des sphères, cf. J.-P. Willaime, *Le retour du religieux dans la sphère publique. Vers une laïcité de reconnaissance et de dialogue*, Lyon, Éditions Olivétan, coll. « Convictions et société », 2008.

contemporaine où se perd « la catégorie de la morale publique »³³, une certaine nostalgie du « bien » et du « lien ». On le voit, dans les années 1990 et 2000, vouloir redonner à la société une cohésion morale, non point certes en la plaçant sous le régime de la totalité catholique, mais en voulant, à la manière d'un Georg Simmel³⁴, restaurer en son sein, par le dialogue entre ses polarités constitutives, le sentiment horizontal de la « confiance »³⁵.

Rien donc, chez Poulat, de cette doxa qui a voulu faire de la laïcité une singularité française, faisant signe de surcroît, à la manière jacobine, vers une universalisation sans compromis des conduites sociales. La laïcité est dans son œuvre une production de la modernité, qui, selon des formes variables et plastiques, permet à chacun de faire valoir sa liberté de conscience. La précision de l'analyse n'empêche pas toutefois de repérer deux points plus incertains peut-être. Sur le terrain juridique, Poulat accorde une importance décisive à la liberté de conscience. Sans doute peut-on lui reprocher d'avoir laissé dans l'ombre l'autre élément définitoire des systèmes laïques : la neutralité de l'État. C'est pourtant, même s'il n'est qu'instrumental, un pivot central du droit moderne des cultes. On aurait aimé, à cet égard, l'entendre sur cette question, qu'abordent volontiers les juristes : faut-il, comme en France, cultiver la « théorie des apparences » en imposant à l'État, *a priori*, une abstraction totale de ses formes, ou, comme au Canada, tester la neutralité des appareils administratifs en évaluant, *a posteriori*, à partir de leurs actes, l'attitude de leurs agents ? Sur le terrain historique, notre auteur demeure marqué par le schéma libéral, complété par les extensions des années 1960. Il en extrait cette conséquence que la régulation autoritaire, aujourd'hui en cours, des revendications musulmanes – et à laquelle il a consacré fort peu de pages – « n'est pas un problème de laïcité, mais de réglementation sociale »³⁶. L'assertion est sans doute trop rapide. Elle manque à comprendre que, dans cette effervescence des contrôles, se construit une autre forme de laïcité qui vient subsumer la liberté subjective sous une identité nationale culturalisée³⁷.

Philippe PORTIER

Groupe sociétés, religions, laïcités
GSRL, UMR 8582 (EPHE-CNRS)
portier@pouchet.cnrs.fr

33. É. Poulat, *Notre laïcité publique*, op. cit., p. 383 sq.

34. G. Simmel, *Secret et sociétés secrètes*, Strasbourg, Circé, 1996.

35. Poulat travaillait beaucoup, au cours de ses dernières années, sur cette notion, sur laquelle il n'a pas laissé de textes marquants.

36. É. Poulat, *Notre laïcité ou les religions dans l'espace public*, Entretiens avec Olivier Bobineau et Bernadette Sauvaget Paris, Desclée de Brouwer, 2014, p. 55.

37. Sur cette évolution, voir P. Portier, *L'État et les religions en France. Une sociologie historique de la laïcité*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Histoire », 2016.

